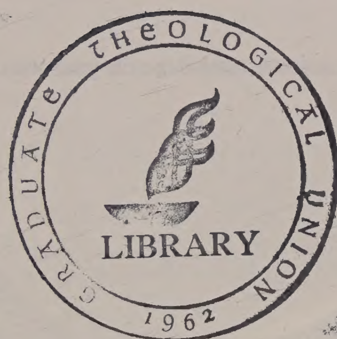
SAINT - LUC

MEDICAL



1 - 1974

SAINT - LUC MEDICAL

Les Manipulations Génétiques. Etat actuel des connaissances et Perspectives d'Avenir

Professeur D. KLEIN, Genève.

Psychanalyse et Religion
Deux démarches

Professeur L. Cassiers, Louvain.

La Franc-Maçonnerie
Docteur Orban.

Communiqués.

N° 1 - 1974

LES MANIPULATIONS GENETIQUES ETAT ACTUEL DES CONNAISSANCES ET PERSPECTIVES D'AVENIR (1)

par le Professeur D. KLEIN (2)

En 1962, sous les auspices de la Fondation Ciba, s'est réuni à Londres un groupe de savants éminents — quoique non spécialisés en génétique humaine — pour discuter de l'avenir biologique de l'homme. Ces biologistes devaient répondre à deux questions fondamentales :

1) Le patrimoine génétique est-il en train de se détériorer, à tel point que l'espèce humaine ne se composerait bientôt plus que d'infirmes et de personnes chargées de les soigner ?

2) Le niveau intellectuel de la population est-il en baisse ?

En effet, selon les participants à ce colloque, la rapide augmentation de la population mondiale, d'une part, et les progrès de la thérapeutique, d'autre part, entraîneraient une dégénérescence progressive du matériel génétique. A un certain stade de son évolution, la moitié du genre humain se transformerait en un lamentable troupeau de malades incurables, condamnés à recevoir les soins de l'autre partie de l'humanité.

Pour lutter contre cette détérioration insidieuse du patrimoine génétique due à l'élimination de la sélection naturelle, les biologistes ont proposé plusieurs solutions, parmi lesquelles le recours à une sélection dirigée, des interventions spécifiques sur la structure génétique, ainsi que des opérations portant directement sur l'embryon.

En ce qui concerne la seconde question, à savoir si une diminution des facultés intellectuelles est à craindre au cours des prochaines générations, nous avons de bonnes raisons d'admettre qu'elle est peu probable. Nous pouvons notamment nous baser sur la vaste investigation qui avait été effectuée en deux temps (1932 et 1947) par G.H. THOMSON et coll. pour le « Scottish Council for Research

---

(1) Ce rapport a été présenté à la 7e Table ronde de la C.I.O.M.S., qui s'est tenue à la maison de l'Unesco, Paris, du 4 au 6 septembre 1972. Il a été publié dans les comptes rendus de cette conférence (c/o O.M.S., 1211 Genève 27), dans « Impact » (23, n° 1, 23-30, 1973) et dans « Médecine et Hygiène » (31, 221-225, 1973).

(2) Professeur de génétique humaine à l'Université de Genève.

in Education » et qui portait sur un total de 70.000 à 80.000 écoliers âgés de 11 ans. Les auteurs constatèrent non sans surprise que le niveau intellectuel pour la même classe d'âge ne s'était pas seulement maintenu pendant ces quinze années, mais qu'il s'était même légèrement amélioré. Cette élévation du niveau intellectuel peut évidemment n'être qu'apparente et s'expliquer par une éducation scolaire plus poussée. Il n'est cependant pas exclu que ce phénomène ait également des causes génétiques. On constate notamment que la généralisation du planning familial permet maintenant aux classes sociales naguère défavorisées d'accéder à un niveau d'instruction plus élevé et d'utiliser au maximum les ressources de leur potentiel génétique.

La proposition de sélection dirigée qui eut le plus grand retentissement, et qui garde aujourd'hui encore toute son actualité, a été formulée par H. J. MULLER, prix Nobel de médecine pour sa découverte de l'influence des rayons X sur les mutations. MULLER avait préconisé une sélection germinale reposant sur le choix délibéré des conjoints, ceci non seulement dans les cas de stérilité ou de risque de malformation, mais d'une manière générale.

Nous avons eu personnellement le privilège d'entendre le Professeur MULLER exposer ses théories au Congrès de Génétique humaine de Chicago en septembre 1966, six mois avant sa mort (6 avril 1967), et nous nous sommes rendu compte que ses propositions rencontraient une certaine audience.

Devant ce forum de Chicago, MULLER a développé sa thèse selon laquelle des hommes, sélectionnés pour leurs hautes qualités physiques, psychiques et morales, devraient déposer leur semence dans une « banque du sperme ». Après avoir été mise en culture et conservée au froid dans des laboratoires spécialisés, cette semence pourrait servir à la fécondation de mères volontaires, mais ayant eu auparavant la possibilité de choisir le « géniteur » dans un catalogue où seraient énumérées les qualifications des différents donneurs. Ceux-ci évidemment resteraient anonymes et seraient en général décédés depuis au moins 20 ans. Grâce à cette sélection, les parents auraient ainsi à leur disposition, au lieu de leurs propres gènes, les spécimens les plus élevés de la hiérarchie eugénique.

Le conférencier tint à rassurer son auditoire quant aux qualités intrinsèques de cette semence, maintenue en fort bon état dans un congélateur et dont le taux de mutation serait même nettement inférieur à celui du sperme prélevé directement sur un individu. Le grand nombre de donneurs entrant en ligne de compte et l'extrême variété génétique offerte au choix seraient une garantie que la vie quotidienne parmi ces génies, du rang de Shakespeare, Newton ou Einstein, ne risquerait pas d'être fade. Pour être sélectionné, un donneur

devrait non seulement être intelligent et en excellente santé, mais aussi faire preuve de sociabilité (« cooperativeness ») (1).

En ce qui concerne les gènes délétères, MULLER estimait qu'il faudrait effectuer un examen scrupuleux du donneur, portant à la fois sur son état constitutionnel au moment du prélèvement et sur ses antécédents aussi bien familiaux que personnels. Alors seulement, la semence serait admise à figurer dans la collection des « flacons » destinés à l'insémination artificielle. Les parents animés d'un esprit progressiste pourraient ainsi profiter des services offerts par ces « banques », même s'ils étaient parfaitement féconds.

MULLER était convaincu que, malgré peut-être une certaine lenteur d'implantation au début, sa méthode se généraliserait rapidement, dès qu'il apparaîtrait que les enfants issus de ces inséminations étaient supérieurs à la moyenne.

Bien que nous ayons la plus grande admiration pour les découvertes scientifiques de MULLER, nous pensons que son projet de créer une « banque du sperme » est irréalisable pour plusieurs raisons. Tout d'abord parce qu'il est impossible d'estimer la valeur génétique d'un homme, étant donné que son patrimoine se compose de plusieurs centaines de milliers de gènes et que nous connaissons les effets favorables ou défavorables d'un petit nombre d'entre eux seulement. En outre, sur quels critères doit-on se fonder pour sélectionner les surhommes ? On peut se demander, d'autre part, si les gens donneront leur approbation à un projet menaçant d'abolir les liens familiaux, alors que le maintien de la famille leur procure d'importantes satisfactions affectives, en même temps qu'un sentiment de sécurité. Pour ce qui est du corps médical, il est clair que ce procédé va également à l'encontre de principes éthiques fondamentaux. Il reste néanmoins toujours possible que des sociétés soumises à un régime totalitaire se voient imposer un jour un tel système, cela d'ailleurs sans même le libre choix préconisé par MULLER.

Une suggestion apparemment moins spectaculaire que celle de Muller, quoique plus radicale en fait, fut avancée par CRICK (1962) qui, avec WATSON, avait reçu le prix Nobel pour avoir établi le schéma hélicoïdal de la structure du DNA.

La première question que se posa CRICK fut de savoir si l'on avait le droit de procréer autant qu'on le voulait. Il pensait que, grâce

(1) Parmi les autres qualités requises sur la liste de MULLER, nous avons relevé, à titre de curiosité, le courage moral, l'amour de la nature et l'aptitude à s'exprimer clairement ! (On remarquera que ces qualités semblent relever davantage de l'éducation que de l'hérédité.)

à la méthode anticonceptionnelle orale inventée par PINCUS, il serait bientôt possible aux gouvernements d'ajouter aux aliments un produit empêchant la fertilisation. Seuls les individus ayant reçu une licence spéciale se verraient accorder un antidote, d'ailleurs encore à l'état d'hypothèse (1).

Alors que le plan de MULLER était encore basé sur un libre consentement des intéressés, celui de CRICK s'avançait déjà vers des mesures coercitives visant des populations entières. Nous devons regretter qu'un scientifique d'un tel renom, non seulement fasse montre d'une naïveté consternante, mais aussi qu'il n'ait pas tiré de leçon des sinistres agissements du nazisme, pourtant gravés dans toutes les mémoires.

Aussi effarantes que puissent paraître ces deux théories, elles ont néanmoins encore recours à des méthodes relativement conservatrices. Il existe d'autres propositions, dérivées de nos connaissances de la structure du DNA et du code génétique, qui sont plus alarmantes parce qu'elles font appel à des techniques intervenant directement sur le matériel génétique. On pourrait, par exemple, envisager de prélever des cellules somatiques par la biopsie d'un organe (peau), les mettre en culture pour les multiplier, puis les transformer par l'addition de gènes appropriés — éventuellement à l'aide d'un virus — et finalement les implanter dans l'utérus.

Ce genre d'expérience a déjà été effectué chez la grenouille **(Xenopus laevis)** par GURDON et WOODLAND, d'Oxford, en collaboration avec les biologistes de Genève, dont Mlle UEHLINGER (1966).

La méthode de Gurdon consiste tout d'abord à énucléer les œufs de grenouilles, soit par aspiration du noyau avec une micropipette, soit par inactivation du matériel nucléaire aux rayons ultraviolets. On implante ensuite dans l'œuf un noyau prélevé dans une cellule somatique d'un autre individu. (Il s'est d'ailleurs avéré que les cellules épithéliales de la muqueuse intestinale se prêtent particulièrement bien à ce prélèvement de noyaux.) Sous l'influence des facteurs cytoplasmiques de l'ovule, le noyau transplanté (diploïde) perd son immobilisme relatif de la cellule souche et retrouve sa po-

---

(1) Lors d'une interview accordée à l'« Express » (n° 1130 du 11.3.1973), le Professeur Jacques Monod, prix Nobel de médecine et auteur du livre « Le hasard et la nécessité », a confirmé ce moyen de freiner l'explosion démographique. « Je connais », déclara-t-il, « un certain nombre d'endocrinologistes très distingués qui, à l'heure actuelle, font des recherches sur la possibilité de trouver des substances qui auront pour effet de provoquer une baisse générale de la fertilité dans une population, laquelle les recevrait mélangées à l'aliment principal... Il apparaît clairement aux spécialistes que c'est probablement le seul moyen d'arriver à contrôler, à peu près, la démographie galopante dans les pays sous-développés »

tentialité génétique primitive à synthétiser du DNA. Il effectue alors une mitose, en synchronisation parfaite avec la cellule réceptrice en cours de division, à laquelle fait suite une embryogenèse régulière, qui aboutit à la formation d'une grenouille tout à fait normale et fertile. Quant au lien de parenté unissant cette grenouille à son géniteur, il peut être défini comme intermédiaire entre la relation enfant - parent et la relation de jumeaux univitellins.

Il est vrai que la distance qui sépare, au point de vue phylogénétique, le **Xenopus laevis** de l'**Homo sapiens** est assez grande. Toutefois, les spécialistes ont la ferme conviction que cette méthode du « cloning » pourra être bientôt utilisée pour le bétail, où elle se révélera certainement d'une grande valeur commerciale. En ce qui concerne l'homme, les augures fixent déjà autour des années 2020 à 2030 le moment où il deviendra possible de fabriquer des répliques exactes d'être humains.

Admettons un instant que ces êtres nés par cloning constituent une éventualité proche et que l'on puisse créer un environnement adéquat pour ces « familles » formées de répliques d'individus donnés. Ce procédé sera-t-il un jour approuvé par un gouvernement ? Ici également, on peut toujours imaginer qu'un état totalitaire désire régner sur un peuple aussi stéréotypé, composé d'individus ayant la même constitution, le même tempérament et le même caractère. Et en supposant qu'un tel cloning soit autorisé par un état démocratique, quel genre de contrôle exercerait-on et, selon l'éternelle question platonique, qui contrôlerait les contrôleurs ?

Il existe évidemment des possibilités de manipulation du matériel génétique moins bouleversantes et susceptibles de se réaliser dans un avenir assez proche. Ainsi, pour guérir phénotypiquement des sujets atteints de troubles enzymatiques héréditaires, des gènes provenant d'un autre organisme ou synthétisés artificiellement pourraient être administrés, par transformation ou par transduction (virus), aux cellules du foie ou d'autres organes responsables de la production d'une enzyme. Cette « **euphénie** » peut être considérée comme une méthode restant dans le cadre de la médecine thérapeutique, au même titre que les injections d'insuline aux diabétiques. De même, des virus inoffensifs, mais possédant l'enzyme désirée, ont été inoculés directement dans l'organisme humain, dans le but de contre-balancer certaines déficiences enzymatiques.

Toutefois, en ce qui concerne la microchirurgie génétique, c'est-à-dire l'intervention directe de l'homme sur la molécule de DNA, nous nous permettons d'émettre des doutes, d'ailleurs partagés par d'éminents spécialistes, sur la possibilité de manipuler les gènes de manière à éliminer les indésirables, fournir ceux qui manquent, voire même modifier ceux qui existent. Ce genre d'opération paraît

du reste à peine croyable, si l'on considère que le nombre des associations de nucléotides d'une seule cellule germinale humaine est de l'ordre d'un milliard, réparti entre 46 chromosomes.

Voilà donc exposée dans ses grandes lignes la nouvelle mythologie, qui passionne les spécialistes les plus éminents de la biologie moléculaire et ressuscite dans le subconscient de l'homme de la rue, les êtres fabuleux et tout-puissants de l'Antiquité et du Moyen Age.

Parmi les autres thèmes de la presse à grand tirage, nous citerons encore les manipulations exercées au niveau de l'embryon, dans le sens des fameux « bébés-éprouvettes » imaginés par Huxley dans son livre déjà presque classique « Brave New World ». Il est vrai que le prélèvement d'ovocytes et leur fertilisation en « éprouvette », suivis de la réimplantation de l'œuf dans l'utérus après les premières divisions cellulaires, ne présenteront bientôt plus de difficultés particulières et pourront être utiles dans certaines formes de stérilité, ainsi que l'ont exposé les professeurs C.R. Austin et R.C. Edwards (Cambridge) au cours de cette même réunion (1). Toutefois, si l'idée de cette fécondation in vitro dans certains types de stérilité est acceptable au point de vue thérapeutique, il n'en demeure pas moins que la mise au point d'un placenta artificiel, automatique, capable de maintenir en vie l'embryon pendant tout son développement prénatal et de libérer ainsi la femme du lourd fardeau de la grossesse, nous semble encore une vision utopique assez lointaine. Il suffit pour s'en convaincre de penser à la délicate opération qui consisterait à relier les tuyaux plastiques de ce placenta mécanique aux fragiles vaisseaux de l'embryon.

Quant au médecin généticien, il doit rester préoccupé avant tout par la prévention et le traitement des affections génétiques, qui représentent de véritables tragédies non seulement pour l'enfant atteint, mais aussi pour sa famille et la société tout entière.

Cependant, pour un vaste groupe d'affections héréditaires, le généticien peut partager l'optimisme du biologiste et croire à l'efficacité prochaine d'une manipulation subtile des cellules vivantes. Nous voulons parler des hémoglobinopathies, des affections extrêmement graves, parmi lesquelles la drépanocytose (sicklanémie, anémies à cellules falciformes), qui sévit principalement en Afrique tropicale et tue chaque année environ 80.000 nourrissons, soit 1 % du total des nouveau-nés. Quant à la thalassémie majeure (maladie de Cooley), elle frappe dans le monde environ 100.000 enfants, qui tous meurent avant la puberté (OMS, 1966).

---

(1) Selon un article paru dans le « New York Herald Tribune » (31.8.1973), un tel bébé-éprouvette a vécu pendant 9 jours implanté dans l'utérus d'une femme de 36 ans.

Comme on le sait, l'hémoglobine normale de l'adulte (Hb A) est composée de 2 chaînes α et de 2 chaînes β (désignation : $\alpha_2 \beta_2$). L'hémoglobine foetale (Hb F) contient des chaînes γ au lieu des chaînes β ($\alpha_2\gamma_2$). Les hémoglobines anormales résultent de la substitution d'un acide aminé par un autre dans la séquence peptidique normale des sous-unités de la globine. Dans les thalassémies, en revanche, il n'y a pas de chaînes peptidiques anormales; c'est la synthèse quantitative de l'hémoglobine adulte ($\alpha_2\beta_2$) qui est réduite.

Donc, s'il était possible d'engager l'organisme d'un sicklanémique à synthétiser des chaînes γ (foetales) au lieu de chaînes β, l'affection deviendrait phénotypiquement inoffensive. Pour parvenir à ce résultat, il faudrait mieux connaître le système de la répression et de la dérépression des gènes, afin de pouvoir supprimer l'action du gène β et maintenir celle du gène γ, responsable de l'Hb foetale.

On pourrait aussi envisager des greffes de moelle osseuse d'un sujet normal sur un patient sicklanémique, mais ceci ne deviendra réalisable que lorsque nous serons en mesure de supprimer totalement la réaction immunitaire. Enfin, s'il était possible de diagnostiquer les hémoglobinopathies et la maladie de Cooley avant la naissance, on injecterait du tissu normal au foetus atteint pour lui conférer déjà in utero une tolérance immunitaire à l'égard des greffes de moelle osseuse.

Dans ce domaine également, il est probable que l'on puisse, dans un avenir lointain, remplacer les gènes délétères par leurs allèles normaux.

A notre avis, la prévention des maladies héréditaires par leur recherche systématique au niveau des familles et des populations constitue pour le moment le seul moyen efficace de lutter contre ces fléaux sociaux. L'idéal serait évidemment d'organiser, dans chaque pays, un dépistage généralisé et précoce de toutes les encéphalopathies métaboliques infantiles qu'il est possible de traiter, comme on le fait déjà pour la phénylcétonurie et la galactosémie. Ce programme de dépistage de masses (« mass screening ») est d'autant plus difficile à réaliser qu'il exige des techniques diverses et coûteuses pour déceler des anomalies néanmoins assez rares. Chaque pays devra donc faire un choix des affections génétiques les plus préoccupantes sur son territoire, en fonction des moyens dont il dispose pour les détecter.

Un exemple très instructif à ce sujet nous est fourni par l'enquête que mènent actuellement KABACK et ZIEGER (1972) sur la maladie de Tay-Sachs dans les familles israélites Ashkenazi de Baltimore et de Washington. Grâce au test de O'BRIEN et OKADA, il est devenu possible aujourd'hui de dépister non seulement les homozy-

gotes atteints, mais aussi les hétérozygotes par le dosage de l'hexosaminidase A. Sur les 1.400 personnes soumises à ce test, une trentaine se sont avérées hétérozygotes, ce qui correspond au chiffre attendu.

Cependant, le but principal de cette enquête est de détecter les couples dans lesquels les deux conjoints sont positifs. Ces parents sont ensuite prévenus que, pour chaque enfant à naître, le risque d'être atteint d'une maladie de Tay-Sachs sera de 25 %.

Comme l'a exposé le Dr O'BRIEN au Congrès international de Génétique humaine de Paris en septembre 1971, l'amniocentèse permet maintenant de détecter les enfants atteints in utero. Lui-même avait déjà contrôlé à l'époque le déroulement de 24 grossesses, où les deux parents étaient des hétérozygotes certains : 8 de ces foetus s'étaient révélés des homozygotes atteints et, pour 7 d'entre eux, un avortement thérapeutique avait été pratiqué. Dans un cas où l'amniocentèse avait été effectuée trop tard pour intervenir avant terme, la petite fille née de cette grossesse présentait à l'âge de 16 mois la tache rouge-cerise pathognomonique de la macula et une détérioration progressive des facultés psychomotrices.

KABACK et ZIEGER (1972) ont également essayé d'évaluer dans quelle mesure un tel « mass screening » avec diagnostic prénatal pouvait modifier la fréquence du gène de Tay-Sachs dans la population. Leurs calculs ont fait ressortir une augmentation des hétérozygotes de 0,02 % par génération, ce qui revient à dire qu'en 350 générations ou 8.750 années un programme comme le leur aurait pour conséquence de doubler le taux des hétérozygotes (qui passerait de 1 : 40 à 1 : 20; KLEIN, 1967, 1971).

En admettant que l'on dispose un jour d'un test d'hétérozygotie sûr pour la mucoviscidose, affection récessive assez fréquente dans les pays occidentaux (1 : 2.500 - 1 : 1.600) et pour laquelle on ne connaît pas encore de thérapeutique étiologique, on se trouverait devant un problème de génétique préventive considérable. Il suffit, pour s'en persuader, de se rappeler que le taux des hétérozygotes est de 5 % environ et que les mariages entre hétérozygotes doivent, par conséquent, être très fréquents. Là également, on a calculé qu'un tel dépistage de masses, avec élimination des homozygotes atteints in utero, élèverait le taux des hétérozygotes de 5 % actuellement à 7,5 % en 50 générations (= 1.250 années). Cette augmentation semble donc négligeable a priori. Il va sans dire que, si ces hétérozygotes présentaient un avantage sélectif (comme on le constate dans l'anémie à cellules falciformes), leur progression serait plus rapide et, en 50 générations, ils pourraient constituer la moitié de la population (FRIEDMANN, 1971).

La prophylaxie génétique doit aussi s'appliquer à d'autres domaines, aux divers agents mutagènes, notamment, parmi lesquels les radiations ionisantes et les substances chimiques, dont il importe de réduire l'effet par des moyens adéquats.

En outre, dans les pays où la loi l'autorise, on aura recours plus souvent à un examen prénatal par amniocentèse, dans les cas où la mère présente un risque élevé de donner naissance à un enfant anormal, qu'il s'agisse d'une aberration chromosomique ou d'un trouble métabolique. Suivant le résultat des tests, un avortement thérapeutique pourra être envisagé. Dans le cas d'une incompatibilité du facteur Rhésus entre mère et enfant, il suffira évidemment de pratiquer, dans la cavité abdominale du foetus, une transfusion de globules rouges concentrés à Rh négatif, qui seront rapidement résorbés et intégrés dans la circulation générale du foetus.

Ce tour d'horizon vous aura certainement permis de vous faire une idée objective des projets visant à transformer le patrimoine génétique de l'homme, soit par intervention directe sur les cellules germinales, soit par élimination des gènes nocifs au moyen de mesures prophylactique individuelles ou collectives. Il est clair que nous ne possédons encore ni les connaissances ni la sagesse nécessaires à l'établissement d'un programme de «genetic engineering», tel que l'ont préconisé certains biologistes. A notre avis, nos efforts doivent porter avant tout sur l'organisation d'un dépistage généralisé et aussi précoce que possible des troubles héréditaires les plus répandus, aussi bien chez les atteints que parmi les porteurs latents du gène. Les résultats de ces examens permettront dans certains cas (phénylcétonurie, galactosémie, etc.), d'instaurer un traitement approprié; dans d'autres affections, ils serviront à établir un pronostic génétique précis pour les différents membres d'une famille atteinte.

C'est seulement en considérant l'homme dans son contexte social et intellectuel, et non comme un organisme purement biologique, qu'il sera possible de prévenir la détérioration du patrimoine héréditaire et d'assurer à chaque individu la réalisation maximale de son potentiel génétique.

Dr. D. KLEIN,
Professeur de génétique humaine
8, chemin Thury - 1206 Genève



Nous remercions le Professeur KLEIN de la très intéressante mise au point qu'il a eu l'amabilité de nous adresser.

Après avoir examiné l'aspect scientifique de ce problème, nous publierons une étude du Révérend Père DELEPIERRE qui envisagera l'aspect moral des manipulations génétiques.

PSYCHANALYSE ET RELIGION

DEUX DEMARCHES

La religion chrétienne et la psychanalyse ont ceci de commun qu'elles se posent l'une et l'autre comme étant, essentiellement, démarches de vérité qui viennent donc bouleverser nos certitudes.

Bien sûr, ceci n'est pas toujours évident de la religion. L'ayant le plus souvent sucée dès la naissance avec le lait de notre mère, nous pouvons n'en apercevoir que l'explication qu'elle nous propose déjà de l'univers, garantie de l'expérience séculaire de l'Eglise, le monument de sa théologie, les règles sourcilleuses de sa morale, et la sécurité de son enracinement millénaire dans l'ordre social occidental. Or là n'est précisément pas l'essentiel. Se posant comme « voie, vérité et vie » le Christ parle bien d'une démarche, d'un chemin qu'il décrit lui-même comme étroit et parfois difficile. Même si les jalons de cette démarche vers la vérité, et dès lors la vie, nous sont indiqués déjà, ces indications restent d'ordre purement intellectuel et rationnalisant si longtemps que nous ne nous sommes pas réellement mis en route sur le chemin proposé. La vérité ne se découvre pas dans l'étude théologique, mais s'élucide au fil d'une démarche véritable. Nous avons à aimer notre prochain et prier avec lui. Faire cela, réellement, ne tardera guère à nous plonger dans l'évidence de notre ignorance de ce qu'est réellement la vie même si, plus loin, une nouvelle vision bien plus vivante de sa vérité nous apparaît peu à peu. Dans ce qu'elle a d'essentiel, ou de vraiment vivant, la religion chrétienne nous propose donc bien une démarche vitale, qui ébranlera nos anciennes certitudes.

La psychanalyse de même, quoique bien plus jeune et se refusant à l'ambition d'expliquer le monde, apparaît aussi sous le double aspect d'un corps de doctrine et d'une démarche. Dans la mesure où, par exemple, le complexe d'Œdipe ou l'inconscient sont affirmés par les psychanalystes comme universels, on peut y voir seulement un corps de certitudes d'ordre scientifique. On peut même y croire, comme c'est souvent le cas, chez les spécialistes du moins.

Mais en réalité la psychanalyse propose d'abord une démarche : la cure psychanalytique. Nul ne sait réellement ce que sont l'inconscient ou l'Œdipe, qui ne les a pas éprouvés dans sa vie, rencontrés réellement dans une démarche psychanalytique longue, patiente, et elle aussi, parfois difficile. Or c'est là l'essentiel de ce que nous propose la psychanalyse, dans laquelle on aurait tort de voir d'abord un corps de certitudes.

Les deux certitudes, religieuse et psychanalytique, se proposent donc l'une et l'autre comme commençant par une démarche : faites

ceci et vous verrez ensuite certaines vérités vous apparaître. Ce sont ces deux démarches que nous voudrions donc d'abord comparer, et non pas des doctrines. Rien ne peut nous affirmer, au départ, que ces démarches sont à priori divergentes ou concurrentes aux mêmes découvertes. Beaucoup de psychanalystes, et Freud le premier, ont cependant attaqué la religion. Beaucoup d'autres, par contre, se disent psychanalystes et chrétiens. Bien plus, malgré l'énorme littérature sur ces questions, la question est sans cesse reprise par de nouveaux auteurs. Signe sans doute déjà que le type de vérité à y atteindre, tant sur le versant religieux que sur le versant psychanalytique n'est pas de celles qui s'établissent une fois pour toutes. C'est cette oscillation du chemin vers des éclairages successifs et toujours renouvelés qui m'autorise à essayer d'en parler à mon tour, puisque j'y ai été sollicité.



Nous avons choisi de partir du texte de Freud « L'avenir d'une illusion », publié en 1927. Ce texte nous paraît en effet rassembler de façon fort claire l'essentiel d'une critique psychanalytique de la religion. Nous le résumerons donc ici, en le paraphrasant assez librement.

Si on s'interroge, nous dit Freud, sur ce qui lie entr'eux tous les membres d'une société on peut être tenté d'y apporter comme première réponse : les nécessités matérielles. Chaque homme isolé est très impuissant face à la nature. En se regroupant et en s'organisant, les êtres humains multiplient leur efficacité, et du coup les biens dont ils disposent. Cette explication simple paraît cependant insuffisante à tous ceux qui étudient les sociétés. La seule acquisition et distribution des biens apparaît très vite comme un motif insuffisant à rendre compte des institutions sociales et des réactions des individus face au groupe.

Si tout un chacun participe à la société, en effet, tous, même les plus favorisés, montrent contre elle aussi de l'hostilité et de l'animosité. C'est pourquoi toute société doit disposer de moyens de coercition pour contrôler et neutraliser cette hostilité.

D'où vient donc celle-ci ? Très manifestement du renoncement que la civilisation, ou la société, impose à ses membres à propos de certains désirs ou pulsions.

Or là, nous voyons que toute société impose à tous ses membres, pour subsister, de renoncer au moins à trois instincts ou désirs : le désir du cannibalisme, celui du meurte, et celui de l'inceste. Aucun groupe ne peut survivre s'il laisse libre cours à ces trois instincts : il se détruit de lui-même. Ces pulsions sont donc toujours prohibées.

Mais ici se passe un phénomène particulier : la prohibition en question n'est pas seulement externe, émanant du leader de groupe. Par l'éducation et le caractère propre du psychisme humain, ces prohibitions sont internalisées, forment bientôt dans l'individu l'instance psychique appelée Sur Moi, et sont vécues par lui comme des idéaux moraux par lesquels il se donne une image narcissique de lui-même.

C'est une première façon dont va se réaliser la cohésion du groupe : la constitution d'idéaux dans lesquels, tant les individus que le groupe vont trouver, dérivés des plaisirs interdits, un nouveau plaisir : narcissique.

Une seconde dérivation sera trouvée dans la sublimation de ces pulsions sous forme de créations artistiques.

Une troisième dérivation, enfin, sera trouvée dans la construction de religions ou d'illusions utopiques. Ce troisième système de satisfaction des frustrations qu'impose la société demande quelques développements. Il se construit en effet selon des racines et des mécanismes multiples. Une première racine se trouve dans le « totémisme » (cfr. Totem et Tabou). Le père veut se garder sa femme et même toutes les femmes. Il établit l'interdit de l'inceste. Les fils le tuent et le mangent, mais se retrouvent en conflit entre eux pour la possession des femmes, et d'ailleurs aussi des biens. Ils ne peuvent que périr, ou — ce qui se passe — dériver toute leur agressivité vers un substitut mythique sacrificiel. (René Girard : La Violence et le Sacré.) Sous forme d'animal totémique déifié, ce dernier sera sacrifié à date fixe et mangé. Réciproquement, il est source de la loi · interdit de l'inceste, du cannibalisme et du meurtre. Les femmes et les biens seront désormais répartis selon des règles fixes. Le Dieu-Totem est l'image intériorisée du père mort-tué. La culpabilité et la répression du meurtre désiré du Père est ainsi une première racine de l'idée de Dieu.

Mais dans sa vie, l'homme n'est pas seulement en butte à l'agressivité de son semblable et à la coercition de la Loi. Il est menacé directement par les forces invincibles de la nature et, ultimement, par la mort.

Or il connaît cette situation depuis l'enfance. Pendant de très longues années, il a vécu dans un état d'impuissance extrême, de « prématurité ». Dans cette faiblesse il serait mort, n'était la protection constante de sa mère et de son père. Ce dernier de surcroît constitue une menace comme concurrent. L'enfant a appris à neutraliser cette menace, et à obtenir aide et protection contre les menaces naturelles en « séduisant » ses parents, et singulièrement son père.

Ce schéma mental se trouve dès lors tout prêt, comme préformé pour l'âge adulte. L'homme va identifier les forces invincibles de la nature en les anthropomorphisant, puis en dialoguant avec ces « dieux » ainsi formés, en leur offrant des sacrifices, pour en éloigner l'agressivité et en obtenir protection. Plus il verra cependant que ces forces, tantôt peuvent être partiellement dominées plus sûrement par son intelligence et son industrie, tantôt répondent de toute façon à des lois naturelles intrinsèques, plus il repoussera loin les dieux, sans toutefois les abandonner. Il aboutit ainsi, chez les judéo-chrétiens, à un Dieu unique Père Tout-Puissant, juste et justicier d'une part, mais infiniment bon et protecteur d'autre part.

Ceci ne supprime ni toutes les menaces, ni les insatisfactions, ni surtout la mort. Négligeant les contradictions, l'homme religieux affirmera que les desseins de Dieu sont insondables, qu'il punit les péchés mais apure l'âme, qu'il éprouve surtout ses amis, qu'il récompense et compense toute souffrance dans une vie éternelle bienheureuse. Par ce même chemin, Dieu supporte finalement tous les idéaux du groupe religieux et fonde toute sa morale. Que trouve l'homme dans ce mécanisme mental de construction d'une illusion ? Essentiellement et très évidemment la satisfaction massive de désirs profondément frustrés. La religion satisfait les plus anciens, les plus forts et les plus urgents désirs de l'humanité : un Dieu bon, une divine Providence, une vie éternelle, une morale sociale répondent, très évidemment, au désarroi terrorisé de l'homme seul avec sa faiblesse face à la nature, aux frustrations de la vie en société, à la neutralisation de l'hostilité contre cet ordre social, à l'insuffisance de résolution, toujours finalement présente chez tous, du complexe envers le père avec les malaises et angoisses qui en résultent. L'homme a, presque toujours, fait passer ses désirs avant la réalité, et donc ses illusions avant le réel que lui clame sa Raison. Il continue de le faire. Mais la voix de l'intelligence ne s'arrête pas, bien qu'elle parle doucement. Sous les progrès de la Raison, de l'intelligence, de la connaissance scientifique, la religion (névrose obsessionnelle de la société) recule sans cesse et reculera toujours : en inventant des compromis toujours plus abstraits et dégagés de la vérification possible, mais aussi en perdant sans cesse son impact sur la vie sociale jusqu'à perdre toute utilité et toute force de conviction.

Certains enfin diront : « Bon, vous montrez au nom de la science » psychologique que la religion se fonde sur la satisfaction de be- » soins interdits ou frustrés. Mais vous ne prouvez pas que Dieu » n'existe pas, ni d'ailleurs qu'il existe. Mais certains disent et té- » moignent l'avoir rencontré au cours d'expériences intérieures » d'extase. Pourquoi le nier ? ».

A quoi Freud répondra : Bien sûr, la science ne prouve ni l'existence ni la non-existence de Dieu. Mais elle nous propose d'appeler

ignorance l'ignorance, et rien dans l'ignorance ne permet de construire une illusion substitutive... sinon le désir et le refus d'analyse critique. Et la religion est pleine, de surcroît, de contradictions.

Quant à l'extase des mystiques, si rien ne nous permet de la nier, rien non plus ne nous permet de la répéter. Elle n'est pas transmissible, ne concerne qu'une infime minorité, et ne peut être enseignée aux autres hommes. La Raison, par contre, est transmissible et généralisable à tous par répétition.

*
* *

Rien de très nouveau dans ce discours, somme toute, pour la plupart d'entre nous. Et même, pris tel quel, on se demande quelle peut être sa force probante. Freud ne dit-il pas lui-même, dans ce même écrit, que tout cela ne mènera sans doute jamais un croyant à abandonner sa foi. Alors ?

D'où Freud tire-t-il, lui, la force de ses affirmations, cette sorte de certitude farouche avec laquelle il affirme que les choses sont bien comme il les dit ? Qu'entend-il par cette science, cette Raison, auxquelles il adhère avec un enthousiasme surprenant pour un scientifique sceptique ? Quelles attitudes pouvons-nous prendre comme chrétiens, face à ce discours sur notre religion ?

*
* *

A lire « l'Avenir d'une Illusion », tout comme à lire d'ailleurs, à fortiori, « la Violence et le Sacré » de René Girard, on peut avoir le sentiment de ne rencontrer qu'une simple théorie scientifique rationnelle. Telle est la forme de l'écrit : une interprétation logique et intelligente d'un phénomène sociologique : la religion. Mais dès lors, à cette lecture peuvent s'opposer d'autres lectures, comme celle de Girard tente de s'opposer à celle de Freud par exemple. Et si la lecture religieuse de l'univers peut, par le secours du théologien, résoudre les contradictions inhérentes à la doctrine religieuse, et proposer de l'homme, de la société, etc... une interprétation tout aussi logique et cohérente que la lecture Freudienne, pourquoi pas ?

On en reste — et d'ailleurs dans son article Freud en reste volontairement sans doute — à la confrontation de deux lectures logiques et politiques de l'univers, au moyen de la raison rationnelle. Les passions mises à le faire indiquent seulement l'importance des désirs mis en jeu dans cette confrontation.

Deux séries de faits nous indiquent cependant que, restant à ce niveau, nous n'aurions pas dépassé les seules apparences trompeuses. Freud conteste la valeur de la religion au nom d'arguments ra-

tionnels : mais en même temps il affirme n'être pas théologien, et n'avoir guère de formation philosophique. Toutefois, l'ignorance de ces domaines n'altère pas sa certitude : présomption un peu ridicule, ou signe qu'il y a un autre niveau de certitude qui circule ici ?

Bien plus : Freud admet d'avance que les progrès futurs de la science infirmeront ou modifieront certains aspects de son interprétation. Il affirme aussi que d'autres penseurs, à toutes les époques, plus formés et plus intelligents que lui ont proposé de la religion des critiques similaires, mais non psychologiques. Il écrit aussi : « on » ne peut attendre que de l'approche scientifique de savoir avec cer- » titude quelque chose du monde extérieur à nous-mêmes. Ce serait » pure illusion de l'attendre de l'intuition ou de l'introspection per- » sonnelle... ». Phrase très surprenante pour l'inventeur de la psychanalyse, apparemment fondée sur l'introspection sinon sur l'intuition ! !

Et cependant ces faiblesses, ces apparentes contradictions n'altèrent pas la tranquille certitude de ses assertions. Deuxième série de faits : l'expérience de ceux qui ont fait une psychanalyse eux-mêmes, ou à tout le moins d'un certain nombre d'entr'eux. Un livre comme « Le Point Critique » de Maurice Bellet en constitue un excellent exemple. Car voici un homme d'une intelligence à l'acuité manifeste, disposant d'une solide formation philosophique et théologique, et qui s'engage sur le chemin d'une psychanalyse. Il décrit dès lors l'écroulement de toute certitude; il dit que les critiques de la science et singulièrement de la psychanalyse envers la religion sont fondées et valables; il affirme, d'une façon presque trop dramatique, que pour qui prend le chemin de l'analyse, le moment vient où il ne reste rien. Rien cela veut dire rien : le vide. Toutes les croyances religieuses sont ébranlées, et même si le sujet ne les abandonne pas, il ne sait comme définitivement plus s'il croit parce qu'elles seraient vraies, — ce dont il doute définitivement — ou parce qu'elles lui donnent l'utopie nécessaire à répondre à ses désirs les plus fondamentaux, ce qui lui paraît désormais toujours possible sinon probable.

Bellet n'est pas le seul, et de loin. Nous avons rencontré de nombreux catholiques, prêtres et laïcs, ayant fait une psychanalyse. Certains se proclament désormais athées. D'autres se disent croyants, mais ayant profondément remanié ce qu'ils croient; d'autres encore parlent encore un langage curieux : croyants mais doutant définitivement de leur croyance.

La critique psychanalytique, pour qui poursuit un travail psychanalytique personnel, revêt donc une force de conviction, de vérité, d'évidence qui va manifestement beaucoup plus loin que celle dont peut disposer un simple discours théorique rationnel cohérent. Il s'agit d'autre chose, d'un autre ordre de raison et d'évidence que celui de la science dans le sens habituel de ce mot.

Pour qui se livre à la démarche psychanalytique, un certain nombre d'évidences surgissent ainsi, à la fois raisonnables, logiques, que l'on peut dire dans un discours discursif rationnel, mais qui ne puisent pas dans cette rationalité rationaliste seulement leur vérité; celle-ci vient aussi et même plus de ce que, pour le sujet qui en est le siège, cette parcelle de vérité prend place à la fois dans sa rationnalité consciente, dans son histoire affective propre, et dans la « rationnalité » analogique de son inconscient, brusquement apparu en cette partie du discours avec une charge affective manifeste. Les « choses » qui deviennent ainsi évidentes pour un sujet au cours de son analyse ne sont pas si nombreuses, mais elles revêtent pour lui un caractère de certitude tel, dans la cohérence de sa propre histoire et de sa propre vérité affective interne, qu'on ne voit pas très bien ce qui pourrait les mettre en doute : évidence, ainsi, de l'Œdipe et de la castration symbolique, évidence du sadisme et de la mort, évidence de l'appel au paradis narcissique maternel, etc...

Bien plus : alors que ces certitudes pour le sujet le concernent lui-même et apparemment lui seul dans la cohérence et la vérité à la fois affective et rationnelle — intelligible, dirions-nous — de sa propre histoire, voici que quelques-unes d'entr'elles lui semblent presque avec la même certitude devoir être vraies non seulement pour lui-même mais aussi pour la totalité du genre humain. Cela n'est pas immédiatement démontrable, mais se fera indiquer chez autrui dans les rêves, les lapsus, la psychopathologie de la vie quotidienne, les mots d'esprit, l'art, l'histoire, la sociologie, etc...

Telle analyste parisienne célèbre nous disait par exemple : « en-
» core que je ne le croie pas, peut-être mettra-t-on en doute l'uni-
» versalité de l'Œdipe ou de la castration, ou d'autres aspects qu'a
» dévoilé la psychanalyse; mais ce dont je suis sûre, c'est que plus
» jamais l'humanité ne pourra sérieusement mettre en doute la cer-
» titude de l'existence de l'inconscient. » Quand Freud nous décrit sa critique de la religion, au nom de la raison, c'est à cette raison-là qui se réfère, bien plus ferme que la seule rationalité rationaliste. C'est cela qui fonde son interprétation et la rend, à quelques nuances près, assez indiscutable et vraie aux yeux de tout analyste.



L'affirmation de la psychanalyse est donc que la religion, son institution sociale, son corps de doctrine et son corps de morale, répondent exactement à nos désirs les plus fondamentaux et inconscients. Elle y répond même tellement bien, que cette coïncidence jette sur elle un doute radical quant à son pouvoir de dire la Vérité, de dire autre chose que la vérité de nos désirs.

Deux questions se posent dès lors : que dit, à la place de cette religion-illusion, la psychanalyse et son type d'évidence ou de raison,

quant à la Vérité ? La religion a-t-elle déjà rencontré, en certains de ses membres, ce type de démarche critique, et a-t-elle quelque chose à y répondre ?

*
**

La psychanalyse nous répond, à travers ce type d'évidence — raison qu'elle affirme, qu'un certain nombre de choses peuvent être connues par l'humanité grâce au travail du savoir; mais que celui-ci est lent à progresser et connaît ses limites; qu'il ne dit sans doute rien de la vérité ultime des choses, mais que ceci n'est pas une question à laquelle il faille nécessairement répondre pour organiser l'humanité et la civilisation. Il dit aussi que l'ignorance n'est pas autre chose que l'ignorance, et qu'il faut la reconnaître, et l'accepter. Il dit aussi, toujours par la bouche de Freud, que la véritable éthique qu'il inclut est celle de la raison, prise dans son sens à la fois rationaliste et plus large, du type de raison et d'évidence qui surgit en nous par une analyse. Il s'agit d'une éthique qui reconnaisse à la fois la place du désir et la place du réel. Si la psychanalyse ne nous fait pas miroiter de savoir un jour le sens ultime des choses, à tout le moins contient-elle une part non négligeable d'espoir : espoir de mieux maîtriser les forces de la nature, espoir de mieux connaître l'homme, espoir de pouvoir enseigner ces connaissances à tous, ou à la majorité; espoir d'un ordre social plus juste, moins névrotique, mieux harmonisé aux désirs et à l'intelligence de l'homme; espoir enfin d'un savoir sans cesse accru sur l'homme et sur le monde, savoir dont on ne sait encore prévoir les limites, qui paraissent donc ouvertes et permettent même de rêver d'utopies. Freud ne répond pas à la mort autrement qu'en stoïcien : elle, il faudra apprendre à l'accepter.

Mais tout cela reste incertain, modifiable et discutable. Au fond, la certitude que propose Freud, la seule, n'est pas tant que tout est ou restera comme cela, que telle est la Vérité ultime du monde. La Vérité ultime, dit-il, je l'ignore.

Mais ce que je sais, c'est que seule **la démarche de la raison** (telle que nous l'avons décrite) me met sur le chemin de la Vérité. Freud propose peut-être, finalement, essentiellement une maïeutique de la vérité ou du réel.

Pouvons-nous essayer ici, arrivés à ce point, un commentaire de cette position ?

Il nous semble que la vérité de Freud et des psychanalytes, la nôtre donc, ou tout au moins nos certitudes qui se fondent sur cette expérience de raison « pleine » que nous avons décrite (rationalité et connaissance du désir) se fonde sur ce que nous pourrions appeler la primauté du savoir, ou la primauté du désir de savoir.

Il s'agit d'un savoir respectable, admirable même, parce que tâchant de respecter la totalité de son emprise possible : savoir qui veut reconnaître le désir, les désirs de l'homme, et les reconnaître sans en amputer l'homme comme le fait un rationalisme étroit; savoir qui veut connaître le monde extérieur à l'homme et le respecter lui aussi, dans son organisation perceptible, sans fausser celle-ci par les illusions surgies du désir; savoir enfin qui se donne pour outil l'outil même de la pensée : l'organisation du langage, comme symbolique du réel.

Ce savoir tempéré de la reconnaissance de son ignorance, Freud le propose comme bien ultime, à tout le moins comme règle pour l'homme et l'humanité. Il le pose aussi comme règle de jugement du vrai et du faux : c'est au feu de ce regard-là, conscient et discursif dans un langage intelligible parce que rationnel, que se décante le vrai du faux. Et de surcroît, pour Freud, c'est cet outil-là qui mieux que tout autre nous délivrera des menaces, les maîtrisera peu à peu, et nous permettra de satisfaire nos désirs.

Freud a ainsi enclos le champ de sa pensée : désir en tant qu'il peut être reconnu et dit, réel en tant qu'il peut être perçu et dit lui aussi, langage conscient en tant qu'il dit dans des catégories rationnelles des réalités dont il ne peut sans doute atteindre la densité ontologique, mais qu'il désigne ainsi de façon maîtrisable. Freud estime en outre, par son triple respect du désir, du perceptible et du langage, avoir englobé tout l'accessible de l'humain conscient, de la raison humaine.

Et à notre avis nous devons lui accorder qu'il n'a pas tort, en tant qu'il reste dans cet enclos qu'il se délimite, lorsqu'il parle de la religion. Sans doute et bien plutôt est-ce nous qui avons tort de vouloir enclore la religion là dedans, et la ramener ainsi à l'usage de nos conforts personnels.

Car s'il s'agit de satisfaire nos désirs et de neutraliser nos peurs, d'organiser une société viable et plus juste, de reculer la souffrance et la mort, qu'avons-nous en effet de mieux à offrir, du moins comme Occidentaux ? De tout temps l'Occidental a mis son espérance dans le savoir. De tout temps il a voulu enclore aussi sa religion dans le savoir. De tout temps il a voulu, par ce savoir, maîtriser la terreur et la mort, et satisfaire ses désirs nobles ou non. Qu'au nom d'une plus rigoureuse fidélité aux règles mêmes de cette démarche, et donc de ce savoir, la psychanalyse (après d'autres sciences d'ailleurs mais plus pleinement, du fait qu'elle accepte l'inconscient) démontre à la religion les mécanismes d'illusions sur lesquels elle se fonde pour satisfaire les désirs, cela n'est que bonne règle du jeu.

Le chrétien a sans doute alors à accepter pleinement et totalement cette critique, à accepter de se voir délogé radicalement et

complètement du savoir et qu'ainsi se renouvelle pour lui, absolument, la question de Dieu et de la religion, jusqu'au risque assumé de les perdre complètement dans la douleur et le désarroi.



Il est des chrétiens qui semblent avoir connu ce chemin. Freud y fait allusion en parlant de ceux qui ont fait l'expérience de l'extase : il n'analyse pas celle-ci. Il n'en dit **rien,** ce qui témoigne de sa remarquable honnêteté scientifique. Il signale seulement et à juste titre que leur savoir sur Dieu, si savoir il y a, est intransmissible.

Il est remarquable de noter, en ce point de notre cheminement (et sans tomber dans le piège du concordisme ?) que les mystiques — tous pensons-nous mais sans pouvoir l'affirmer — ont décrit une expérience du vide et de l'inconnaissance semblable à celle à laquelle nous aboutissons. Semblable, partiellement tout au moins. Ils semblent surtout avoir accepté d'être ainsi délogés du savoir-raison. Au point où nous a conduit notre chemin, peut-être que voici qu'ils commencent le leur. Ils décrivent leur nuit, leur ignorance radicale, l'absence totale de Dieu, l'absence radicale de toute consolation ou satisfaction de leurs désirs, leurs doutes qu'ils disent atroces, leurs terreurs, l'impossibilité fondamentale qu'il y a pour leur raison humaine de comprendre ou de connaître Dieu, de savoir même s'il existe. Saint Jean de la Croix est évident dans ces thèmes, de même que Sainte Thérèse d'Avila. Sainte Thérèse de Lisieux dit d'elle-même qu'elle a, contrairement à ce que l'on croit d'elle : « une mentalité de matérialiste athée ». Bellet nous parle du vide total auquel l'a conduit son analyse. Marcel Legaut, dans « l'Homme à la recherche de son Humanité », décrit plus posément la même expérience du vide.

Prenons un texte de Tauler, proposé dans « Science et Nescience » (M. de Dieguez) : « Le bouleversement de cette maison et » la recherche de l'homme par Dieu consiste en ce que toutes les » représentations et formes de toutes sortes par lesquelles Dieu » se présente à l'homme lui sont totalement enlevées. Lorsque Dieu » vient dans cette maison, dans ce fond intérieur, tout cela est renversé comme si on ne l'avait jamais possédé » ... « en nous la nature est si adhérente qu'elle veut toujours avoir de quoi se prendre » et s'appuyer. »

Aux dires des mystiques, qu'est-ce qui surgit alors d'une telle expérience, d'une telle démarche ? Non plus qu'ils, eux-mêmes, trouvent la Vérité ou la réponse, mais que Dieu se donne à eux, se laisse connaître. Qu'il existe, que la Vérité n'est pas un concept mais une Personne. Qu'elle est vivante et même bien plus : qu'elle est la Vie.

Il y a, disent-ils, une Voie, démarche ou maïeutique : elle est mystérieuse et mal compréhensible, mais exprimée en termes de prières, d'abandon, d'épreuves, de souffrances, de nuit et de non savoir. Tout ceci, comme venant du dehors, imposé par quelqu'un d'autre.

Il y a, disent-ils toujours, une Vérité, qui est une personne qui se révèle, apparaît, prend l'initiative et se manifeste, comme hors de toute volonté autre du sujet que celle d'accepter cette manifestation.

Il y a, enfin, une Vie : ils sont sûrs d'être vivants, pleinement vivants actuellement et pour toujours, par don ressuscitant leur vie mortelle.

S'ils parlent de souffrance, ils parlent aussi de joie extatique, mais qu'ils ne peuvent décrire exactement comme réponse à aucun désir précisément nommable.

Enfin, de là, ils tirent que le monde a un sens, un ordre intelligible, une éthique possible. En quelque sorte ils reviennent dans le champ du savoir intelligible en tant qu'ils parlent aux autres. Mais leur critère d'intelligibilité et de cohérence n'est plus celui de la raison rationnelle, encore que celle-ci n'en soit par exclue. Simplement, si elle a sa place, elle n'est plus le critère du vrai. Le critère du vrai est devenu une vision, une expérience de rencontre avec ce Dieu d'où a surgi et continuera à surgir le repérage de la vérité, du sens et de l'éthique. Que dire de ce cheminement, bien mal résumé ici sans doute ?

Qu'il nous apparaît comme religieux certes, mais dans un tout autre sens et champ que la religion institutionnalisée dont nous parlions plus haut. Même si elles ne sont pas totalement incompatibles, ces deux formes de « religion » sont profondément différentes.

La psychanalyse a-t-elle quelque chose à dire de cette deuxième forme de religion ? Oui et non. La psychanalyse aura quelque chose à en dire sans doute, le jour où se mettra sur le divan un mystique, ou qu'un psychanalyste fera l'expérience mystique et désirera en parler. Cela n'existe pas à ce jour que je sache. La psychanalyse ou les psychanalystes peuvent, bien sûr, commenter divers textes mystiques, y repérer les désirs à l'œuvre et y décrire des mécanismes psychologiques. Ceci n'a guère été fait non plus, et de toute manière resterait probablement de l'ordre des simples hypothèses rationnelles.

Freud et les psychanalystes et beaucoup d'autres peuvent enfin en dire que, respectant ce qu'affirment les mystiques, mais ne sachant

rien en dire ni même en comprendre vraiment au niveau d'une expérience personnelle vraie, ils estiment que ce chemin étrange est non transmissible, réservé à une toute petite minorité d'élus. Or la religion ne se prétend-elle pas universelle et ouverte à tous ?

*
**

Reprenons une nouvelle fois ces deux démarches, psychanalytique et mystique, pour les comparer sous de nouveaux angles.

Freud et les psychanalistes nous disent de la psychanalyse qu'elle est une démarche de vérité. Et cela est réel. Dans la démarche de tout dire, en relation à l'analyste très présent mais silencieux, la vérité du sujet surgit peu à peu à ses propres yeux. Et quelle Vérité ? Celle de ses désirs, de son Désir. Le langage même qui le constitue se décape de ses faux discours, qui visaient à obturer l'insatisfaction des désirs non renoncés. En place de son discours volontaire et contrôlé surgit la parole vraie, celle qui dit véritablement ses désirs tels qu'ils ont été et sont encore, et leur impossible satisfaction radicale. La Vérité, dans la cure, ce n'est ni le sujet ni l'analyste qui la font, la décident, la créent Tous deux sont à son écoute, telle qu'elle se dit à l'intérieur du sujet, comme malgré lui : « ça parle... ».

Dans ce processus, la vérité n'est pas aperçue comme faite par le sujet volontairement, ni comme le fruit de son étude rationnelle et patiente. Elle existe dans le sujet mais malgré lui. Elle lui est partiellement étrangère, disant ses désirs tels qu'ils sont et non tels qu'il les voudrait, le posant ainsi comme fruit du désir des parents et d'autrui, et non pas seulement de son propre désir. Dans ce sens, l'accès à cette vérité demande accueil et patience.

Mais dans ce sens aussi, la vérité est celle de ses désirs et du langage qui les dit. La vérité parle au-dedans de lui, lorsque son désir se projette sur l'analyste et qu'à la faveur de ce mouvement son attention consciente et éveillée peut en saisir la lueur au passage. C'est bien donc dans le langage, le discours, la parole, en tant qu'elle est comme saisie au vol d'un mouvement du désir vers l'autre que s'appréhende le vrai. Vérité d'une parole qui, disant mon désir vers l'autre et le monde, peut être saisie par ce langage conscient même qui l'accueille et la déploie, claire, devant moi.

La prosopopée de la Vérité, selon Lacan, est particulièrement claire à ce propos. Interpellée, voici ce que répond la Vérité : « je » suis pour vous l'énigme de celle qui se dérobe aussitôt qu'apparue, » hommes qui tant vous entendez à me dissimuler sous les oripeaux » de vos convenances. Je n'en admets pas moins que votre embarras » soit sincère, car même quand vous vous faites mes hérauts, vous

» ne valez pas plus à porter mes couleurs que ces habits qui sont
» pareils à vous-mêmes, fantômes que vous êtes. Où vais-je donc,
» passée en vous ? Où étais-je avant ce passage ? Peut-être un jour
» vous le dirai-je. Mais pour que vous me trouviez où je suis, je vais
» vous apprendre à quel signe me reconnaître : Hommes écoutez,
» je vous donne mon secret : Moi, la Vérité, je parle. ».

On ne peut être plus formel : C'est en paroles que se dit la Vérité. Le langage est son outil. Le sujet, en tant qu'il agit, désire ou s'engage, est en quelque sorte aveugle. En tant qu'il voit, tout à coup, dans le langage conscient surgir ce qui se dit du désir, il saisit la Vérité fugacement. Mais s'il l'arrête ou l'enferme dans une rationalité dominatrice et préhensive, la voilà qui s'échappe à nouveau, parce qu'asservie une nouvelle fois aux désirs du sujet, ou à tout le moins à tout autre désir que celui de savoir. Le Vrai devient, à la limite, Savoir pur, hors du sujet parce que hors de son emprise volontaire directe, mais en lui quand même en tant qu'il est Parole, et toujours Parole proférée, dite par le sujet lui-même.

Dans cette démarche, le sujet se soutient comme écoute ou regard, mais s'annule aussi comme désir. Ses désirs, nécessaires, ont par nécessité d'être la condition, le terreau qui permet à la Vérité de surgir. Le Bien suprême est cette parole vraie, qui court ainsi, toujours reprise, captée et reperdue.

Le sujet, ainsi, fait et ne fait pas la Vérité. Il la fait comme nœud interrelationnel du langage qui le lie aux autres. Mais c'est comme hors de lui et malgré lui que ce langage enclôt en lui-même la vérité ultime, ou ce qui peut en être saisi ou aperçu. Le sujet est dès lors toujours exclu de ce bien ultime cependant poursuivi. Il est comme mort quoique vivant. Et sa mort, il apprend à la supporter ainsi sans que rien jamais ne lui en donne le sens. Car si ce jeu du furet qui court est bien vivant, il ne dit finalement rien d'autre de la mort, sinon qu'elle est, elle aussi, un désir d'apaiement.

Pour l'analyste, la Vérité c'est le langage qui dit le désir et son incarnation dans les désirs, et l'impossible saisie du Désir par lui-même, donc son insatisfaction ultime.

Le mystique, de son côté, connaît une démarche différente. Il pose que la Vérité est au-delè du Savoir, et de toute représentation ou langage quelconque. Il annule tout et plonge en quelque sorte dans sa propre mort. Mais il y plonge comme par une révolte massive, fondamentale et radicale contre la mort elle-même. S'il souffre et crie, c'est comme souffrance et cri de révolte de la vie qui refuse la mort, de toutes les manières, et la retrouve cependant toujours présente, à l'œuvre dans ses désirs, dans ses représentations, dans son langage même. Il nous dit alors, qu'au terme de ce combat, ayant

renoncé à toute victoire par lui-même mais croyant encore cependant à la victoire de la vie, il voit celle-ci lui venir du dehors, comme donnée par un Autre, totalement. Il dit que cet Autre est entièrement extérieur à lui, que la vérité vient entièrement du dehors, et qu'elle parle « un langage qui est nouveau, au-delà de tout langage ».

Il ne sait plus en quel point de lui-même, corps ou esprit, se saisit cette révélation : « est-ce en son corps ? Je ne sais; est-ce » en son âme ? Je ne sais. » Mais il dit que cet Autre est vie, le touche, lui donne la Vie et que cette vie est Amour, c'est-à-dire Désir rencontrant le Désir. Et il dit que la mort, désormais vaincue, peut être acceptée puisqu'elle a perdu son pouvoir sur la Vie.

Face à la mort donc, deux positions différentes : l'analyste accepte la mort du sujet, mais partielle : il refuse celle de ses représentations et, surtout, du langage. Le sujet vit puisqu'il parle Et puisqu'il parle, quelque chose de la vérité parle en lui : sa parole est, en tant qu'elle dit son Désir et pose le langage, créatrice de Vérité.

Le mystique refuse la mort dans un premier temps, mais annule tout ce qui la porte, c'est-à-dire en quelque sorte le sujet lui-même. Il abdique finalement tout désir, tout langage, toute représentation pour n'être plus que vie désirante sans rien d'autre. Il dit alors que la Vérité et la Vie viennent du dehors comme Désir réciproque et Amour qui se donne.

Deux discours incompatibles, finalement. Non que celui de l'analyste soit faux. Simplement il s'arrête trop tôt aux yeux du mystique, et hypostasie le langage comme véhicule radical de la vie et de la vérité humaine.

Le mystique nous dit que la vérité n'est pas de l'ordre du langage, mais de l'Amour, même si elle se dit comme une communication, un Verbe d'un autre ordre.

A quoi, bien sûr, l'analyste pourra toujours répondre qu'il n'y peut voir autre chose que la projection de l'instinct de Vie, de ce désir contre le désir de mort.

De part et d'autre donc, point de rencontre finalement. Deux assertions formelles partiellement contradictoires et qui ne peuvent se réconcilier tout à fait.

⁂

Qu'est-ce à dire, sinon que l'un et l'autre, finalement, témoignent ?

Que le mystique témoigne d'une expérience de rencontre de Dieu, cela est évident. Evident parce qu'il ne prouve rien, et ne peut le prouver. Il s'est mis de lui-même hors du champ de la preuve puisqu'il dit avoir dépassé, pour y parvenir, tout savoir discursif donc transmissible dans le champ de la preuve. Ne lui restent dès lors comme arguments pour nous convaincre que son affirmation, et la manière dont il vit : bref le témoignage.

Que le psychanalyste, finalement, témoigne lui aussi est moins évident. Car son discours est rationnel et peut donc faire appel à la preuve rationnelle, puisqu'il a fondé la vérité dans la raison. Mais parlant au nom d'une Raison pleine, qui inclut le désir, il doit déjà lui-même faire appel au témoignage face à certains de ses contradicteurs : leur dire que la seule rationalité ne démontre ni ne dément ce qu'il propose, mais que l'expérience vécue de la psychanalyse le prouve : qu'il se mette donc sur un divan.

Et plus profondément, en affirmant que la Vérité circule dans le langage : « moi, la Vérité, je parle... » il témoigne pour le langage et la parole. Il témoigne qu'il croit au langage, à la parole, comme susceptibles d'enclore la Vérité.

Puisqu'il pose que la Vérité peut être atteinte par la Raison, il retrouve la Vérité comme parole discursive rationnelle. Mais Freud lui-même dit que cet outil ne permet pas d'atteindre la réalité intime et ultime des choses : il y renonce explicitement. Renonçant dès lors à l'accès possible à la vérité ultime, il ne peut plus que poser une Foi : la foi dans la Raison. De celle-ci, de sa plénitude et de ses limites, la psychanalyse témoigne mieux que toute autre science, parce qu'elle inclut le désir dans son témoignage. Et ce témoignage, nul n'a le droit de l'écarter, voire même le droit de renoncer à en faire le tour car c'est le témoignage de la pleine humanité de l'humain.

Mais quant à la religion, dès lors, il nous faut renoncer à prouver, défendre et convaincre. Ne nous reste, comme le dit P. Pohier, que le témoignage : « Le croyant, individu ou communauté, ne disposera jamais pour répondre à la question sur l'autre chose et le désir que de la façon dont opère effectivement le désir qui est à l'œuvre dans sa foi. Il n'a finalement rien d'autre non plus à présenter à quiconque lui demanderait raison de son espérance. Il n'a finalement rien d'autre non plus à présenter au Dieu de l'Espérance. C'est de là qu'il lui faut parler, s'il lui faut parler, et c'est là qu'il lui faut vivre, car c'est là qu'il est « Je ». Il ne peut que témoigner ».



Ce texte sur la primauté du témoignage nous introduit à la dernière phase de notre exposé. A comparer psychanalyse et religion,

nous n'avons pas d'abord, quelqu'en fût notre désir, comparé deux thèses dans leur rationnalité. Nous avons bien plutôt comparé deux démarches, et donc deux témoignages.

Freud et la psychanalyse témoignent pour la Raison pleine, dont la rationalité se plie à la réalité des affects. Ils disent que la cure psychanalytique peut conduire à cette découverte, qui est un peu celle de la pleine humanité de l'humain. Freud, et d'autres, proposent cette expérience de vie comme leur ayant apporté, et la foi dans cette sorte de raison, et la viabilité de leur vie humaine. Ils proposent donc aussi de l'enseigner à tous, comme valeur principale.

Différente est la démarche du mystique. Il nous propose, au départ, un chemin quelque peu semblable en tant qu'il veut, lui aussi, écarter les illusions et fausses raisons. Mais, très vite, sa route se modifie. C'est à la prière et à la charité qu'il fait confiance, et non pas à la cure, pour l'aider à ces renoncements. Ceux-ci, il les pousse à l'extrême, radicalement, comme si tout langage et toute image étaient encore illusions, et porteurs de mort. Il affirme alors trouver un Autre mystérieux qui le confirmerait dans une vie absolue, seule garante pour lui de la viabilité de l'existence.

L'un et l'autre, dans leur témoignage, restent finalement à nos yeux relativement isolés, difficilement transmissibles, et en quelque sorte « aristocratiques » dans leur grandeur et leur relative solitude. Si en effet leur double témoignage peut être fascinant d'ampleur et sans doute de vérité, pour qui témoigne-t-il ? Qui peut en faire son profit ? Quelques élus ? Ou bien nous tous qui vivons par millions ou milliards ? L'élite ou les petits ?

Ceci nous introduit peut-être à une troisième démarche, non nécessairement opposée aux précédentes mais différente encore. Cette démarche, non seulement religieuse celle-ci mais chrétienne, serait celle qui dit que prier ensemble est plus important peut-être que de prier seul; que la charité se découvre mieux dans la vie en commun que dans la pratique individuelle; et que les petits, les faibles et les opprimés nous indiquent un chemin vers la vérité et la viabilité de l'existence plus sûr que celui « des sages et des prudents ». Qui sait ? Peut-être que, à désapprendre sagesse et prudence, de conversion en conversion, nous découvririons un jour que d'autres ont déjà trouvé la démarche qui rend la sagesse — et Dieu ? — perceptible par tous.

Docteur L. CASSIERS.

Décembre 1973.

LA FRANC-MAÇONNERIE

Au programme des activités du Cercle Saint-Luc de Mons figure, cette année, l'étude des collectivtés, belges ou non belges, vivant en Belgique et qui sont mal connues des catholiques.

Au cours de la première réunion, le 12 novembre, devant un auditoire nombreux, le Professeur CEUPPENS, ex-Grand Maître de la Grande Loge de Belgique — son temps de maîtrise ayant expiré en mars — fit avec la précision d'un historien et une grande délicatesse un exposé très intéressant, qui obtint un vif succès. Le Docteur ORBAN, président du Cercle de Mons, a bien voulu nous donner un résumé très succinct de cet exposé, ce dont nous le remercions très vivement.

Du point de vue historique, l'ordre maçonnique semble trouver son origine dans les corporations de maçons bâtisseurs de cathédrales. Ces groupements de spécialistes avaient leurs règles particulières pour l'observance desquelles ils se réunissaient dans des huttes ou loges. Ils auraient ainsi constitué une maçonnerie opérative. Plus tard, par une mutation plus ou moins hypothétique, d'opérative, la maçonnerie se transforma en spéculative, c'est-à-dire en association de non-maçons admis au sein des groupes opératifs, puis devenus progressivement les plus nombreux.

Une chose est certaine : en 1717, à Londres, quatre Loges se réunirent pour choisir un Grand Maître et un Grand Comité.

Cette loge-mère essaima rapidement sur le Continent; on en trouva très tôt en Belgique, notamment à Mons, où la Loge « La Parfaite Union » aurait été fondée en 1721 (la preuve absolue de la réalité de cette date n'a cependant pu être faite). Ces associations d'hommes issus de divers milieux, de tendances philosophiques différentes et d'opinions politiques parfois opposées, parurent suspectes tant au pouvoir civil qu'au pouvoir ecclésiastique. Aussi, interdictions et condamnations émanant de ces deux autorités s'abattirent-elles sur les Maçons, et amenèrent-elles une inimitié entre l'Eglise catholique et la Maçonnerie. Cependant, la Maçonnerie désirait travailler dans la sérénité, pratiquer la tolérance. Ces principes, comme d'autres d'ailleurs, sont inscrits dans la Constitution d'Anderson : « Il ne peut être porté atteinte à la liberté de conscience des Francs-Maçons. Ceux-ci doivent s'interdire en Loge toute polémique en matière politique ou religieuse. Tout travail maçonnique se fait à la Gloire du Grand Architecte de l'Univers », etc

A la suite de l'interdiction portée par les autorités religieuses et notamment en Belgique, une lettre des évêques, en 1836, obligeant les catholiques inscrits dans les Loges de les quitter s'ils désiraient rester fils soumis de l'Eglise, un durcissement se produi-

sit; dans les pays latins, c'est-à-dire en Italie, en France et en Belgique, les Loges prirent un caractère plus nettement anticlérical. Les pays anglo-saxons, par contre, échappèrent à cette évolution, de telle sorte qu'on put alors distinguer dans le mouvement maçonnique une tendance anglo-saxone, régulière, et une tendance latine irrégulière puisque ayant franchi une limite (en terme propre : un landmark) considérée comme fondamentale : la tolérance.

Dans notre pays, la tendance latine porte le nom de « Grand Orient ». Il est à remarquer que ce terme ne recouvre pas, partout, la même réalité.

En 1959, une séparation survint. Des Maçons belges, désireux de retrouver la ligne initiale et de retourner aux principes de base de la Maçonnerie, se séparèrent du Grand Orient pour constituer la Grande Loge de Belgique qui rejoignit les Obédiences anciennes et régulières.

Notre Revue a consacrée en 1971, une étude sur la Franc-Maçonnerie. C'est sans doute la première fois qu'un dignitaire de la Loge est invité dans un Cercle de Saint-Luc. Nous avons apprécié le haut idéal humain qui inspirait le Prof. Ceuppens. Nous inspirant de la doctrine et de l'exemple du Christ, nous désirons aller plus loin : nous admirons la qualité de vie et la maîtrise de soi proposées aux Maçons. Il fut demandé si tous concrétisent cet idéal dans leur vie, mais nous-mêmes, vivons-nous notre idéal chrétien ?

Dr ORBAN.

COMMUNIQUES

La Fédération Internationale des Associations de Médecins Catholiques tiendra son XIIIe Congrès Mondial à Barcelone du 26 au 30 mai 1974. **La LIBERTE dans les relations Médecin - Malade.**

L'intérêt du sujet et l'autorité des orateurs qui prendront part aux exposés et discussions, doivent inciter nos membres à s'inscrire nombreux au Congrès de Barcelone.

Le week-end spirituel de l'Association aura lieu cette année au Monastère Saint-Remacle à Wavreumont (Stavelot) les 18 et 19 mai. Il sera animé par le Père de Géradon.

Nous invitons ceux qui aiment mettre dans leur vie quelques moments de réflexion et de prière. On peut s'inscrire dès maintenant au Secrétariat de Saint-Luc, avenue de l'Yser, 19, à Bruxelles.

On nous rappelle le IIe Congrès International Balint qui aura lieu, du 24 au 26 mai 1974, au Palais des Congrès à Bruxelles. L'étude de la Relation Médecin - Malade est un élément utile dans la formation psychologique en médecine.

Pour tous renseignements s'adresser au Secrétaire du Congrès, le Dr R. VAN LAETHEM, rue des Bollandistes, 42, 1040 Bruxelles.

Santé et maladies mentales en Belgique. Bilan critique et perspectives. Ouvrage publié par la Fondation Julie Renson, rue Forestière, 12, à 1050 Bruxelles.

Cet ouvrage de 300 pages reprend la synthèse des travaux d'une quinzaine de commissions.

On nous communique que la Ligue Nationale Belge d'Aide aux Paralysés Cérébraux organise les 27 et 28 avril 1974 un Congrès Médical consacré à la Prévention, au Diagnostic et au Traitement précoces de l'Infirmité motrice cérébrale.

Secrétariat du Congrès : chaussée de Vleurgat, 94, 1050 Bruxelles.

LE CONGRES DE BARCELONE

26 - 30 mai 1974

Nous recevons des précisions au sujet du programme de ce congrès qui sera particulièrement intéressant.

En voici l'essentiel :

DIMANCHE 26 MAI

19 heures : Messe avec homélie de Mgr HARRIS.

20 heures : Réception.

LUNDI 27 MAI

Les Concepts de Liberté.

La Liberté dans la relation Médecin - Malade.

Le refus thérapeutique : Dr RATNER (U.S.A.).

Le dilemme du médecin catholique dans une société pluraliste : Dr LINEHAN (Londres).

La liberté de l'adolescent : Prof. BASQUIN (Paris).

Les droits du mourant : Dr BAETSON HIRD (Birmingham).

Les biocrates et la liberté du malade : Dr JOSE FLOREZ TASCON (Madrid).

Responsabilité imposée par la liberté à la profession médicale : Rev. Paul HARRINGTON (Boston - U.S.A.).

L'après-midi : Carrefours sur les thèmes de la matinée.

MARDI 28 MAI

L'influence des Structures Socio-Economiques sur la Liberté du Malade.

Rapports par groupes de pays.

MERCREDI 29 MAI

Liberté du malade, Politique de santé et Choix économique.

Introduction : Dr JESUS QUESADA (Espagne).

Les limites de la thérapeutique dans les pays en voie de développement : Dr VAS (Inde).

Une bonne solution aux conflits entre la médecine collective et la liberté du malade. - Les « igualatorios collegiales » : Dr JOSE ESPRIU.

Liberté et planification familiale : L. ENRIQUE RUIZ, S.J.

Le lépreux; l'unique malade privé de liberté : Dr. FELIX CONTRERAS (Madrid).

La médecine, profession libérale dans le monde moderne : Dr ISMAEL W. GRAMAJO (Bunos-Aires).

Parmi les communications libres, citons :

Projet d'un Centre médical de Rercherches : Pr. GEDDA (Italie).

Effets secondaires des anovulatoires : Dr LUIS MAYO LAO (Manille).

Quelques problèmes posés par l'avortement au Japon : Dr YOKICHI HAYASAKA (Sendai) et Dr MINEKO ISHIZALI (Nagoya).

Le certificat médical dans la préparation au mariage : Alice B. HOLOUBEK et J.R. BERGERON (Louisiane).

18 heures : **La Liberté du malade sur le plan théologique.**

JEUDI 30 MAI

Journée touristique : Montserrat - Costa Brava.

On peut encore s'inscrire — sans tarder — chez le Dr de GHELDERE, Zeedijk 816, 8300 Knokke. Frais d'inscriptions : 2.000 pst pour les Congressistes, 1.000 pst pour ceux qui les accompagnent.